



LAS FRONTERAS DE «LO BÍBLICO»¹

FLORENTINO GARCÍA MARTÍNEZ

Durante el Congreso de Manuscritos del Mar Muerto, organizado por el Departamento de Hebreo y Arameo de la Universidad Complutense de Madrid y celebrado en El Escorial el pasado mes de marzo², uno de los temas más discutidos fue el de las «fronteras»: la frontera entre «texto bíblico» y «texto no-bíblico». El debate está muy lejos de haber sido zanjado. Pero es un debate importante que condicionará, sin duda alguna, las discusiones de los próximos años y se dejará oír en numerosas publicaciones.

Mi intención aquí no es la de prolongar las discusiones de El Escorial, ni, por supuesto, la de resolver los agudos problemas que

1. Este artículo recoge la primera parte de la conferencia leída el 13 de junio de 1991 en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra con el título «Nuevos textos bíblicos y afines precedentes de Qumrán y otros textos qumránicos de interés para el Nuevo Testamento». He preferido conservar el estilo oral de la comunicación, limitándome a añadir las referencias imprescindibles. Que los entrañables compañeros del Departamento de Biblia reciban aquí la sincera expresión de mi agradecimiento por las sugerencias aportadas en la discusión y por su cordial acogida. También quiero dejar constancia de mi agradecimiento a la DGICYT que ha financiado la estancia en situación de sabático en el Instituto de Filología del C.S.I.C., durante la cual he podido realizar la investigación necesaria para preparar esta conferencia, y muy especialmente a los colegas del Departamento de Filología Bíblica y del Antiguo Oriente con los que no sólo he podido discutir las ideas aquí expresadas, sino que han conseguido limpiar mi castellano de buena parte de las adherencias con las que «el peregrinar por tierras extrañas» lo habían contaminado.

2. Las actas del Congreso serán próximamente publicadas por la Universidad Complutense y la Editorial E. J. Brill en dos volúmenes de la serie *Studies on the Texts of the Desert of Judah*. En la espera de su aparición puede verse un amplio resumen crítico de todos los materiales presentados en F. GARCÍA MARTÍNEZ, *Resultados y Tendencias. Congreso Internacional sobre los Manuscritos del Mar Muerto, Sefarad* 51 (1991).

este debate plantea para la investigación bíblica en general. Mi finalidad es mucho más modesta: presentarles, de la manera más sencilla posible, la evidencia manuscrita que ha dado origen al debate y resaltar sus elementos más significativos, para que Uds. puedan comprender la importancia de las discusiones en curso y puedan formarse su opinión propia.

Para ello les presentaré algunos materiales bíblicos y afines, y en concreto:

— Algunos textos bíblicos (*11QpaleoLev^a 4QpaleoExod^m y 4QNum^b*) últimamente publicados, que han modificado nuestra manera de comprender el desarrollo del texto mismo del Antiguo Testamento.

— Un nuevo texto (*4QPP = 4Q364-367*), que se sitúa en la frontera entre lo bíblico y lo no bíblico.

— Unos nuevos textos que aparentemente no son bíblicos (*4QprEsth^{abcdef} = 4Qproto Ester arameo*), pero que son importantes para comprender el único libro del Antiguo Testamento del que no se ha encontrado ninguna copia en la Biblioteca de Qumrán.

Es cierto que nuestra evidencia sobre la generalidad de este fenómeno se limita a una sola biblioteca, la de los sectarios de Qumrán; pero si se tiene en cuenta que un buen número de estos textos bíblicos encontrados en las cuevas de la orilla del Mar Muerto son anteriores a la instalación de la comunidad en Qumrán a mediados del s. II a. C. y que una buena parte de ellos no han sido copiados allí sino traídos de fuera, se comprende que la situación general en toda la Palestina no debía de ser muy diferente de la que los mss. nos reflejan, y que de la evidencia concreta conservada es legítimo sacar conclusiones más generales de tipo histórico.

1. *Textos Bíblicos*

Comencemos, pues, por algunos manuscritos que afectan al texto mismo del Antiguo Testamento³.

3. Para una presentación de todos los mss. bíblicos procedentes de Qumrán publicados hasta 1989, puede verse F. GARCÍA MARTÍNEZ, *Estudios Qumránicos. Pa-*

Antes del descubrimiento de los mss. de Qumrán (y gracias a las distintas versiones conocidas) la forma habitual de clasificar los diferentes tipos de textos bíblicos, que se suponía habían existido con anterioridad a la fijación del texto conocido como Texto Masorético y a su posterior canonización, estaba formada por la famosa trilogía de tipos textuales: Texto Masorético, Septuaginta y Texto Samaritano. Cada uno de estos tipos textuales habría sido el resultado de un desarrollo progresivo mediante diversas recensiones con expansiones y modificaciones cuya finalidad era la de adaptar los distintos textos al estándar del Templo; estos tres tipos textuales se habrían transformado con el tiempo en las Biblias respectivas de las religiones judía, cristiana y samaritana.

Las primeras publicaciones en los años 50 y 60 de textos bíblicos procedentes de las cuevas de Qumrán habían ya revolucionado la disciplina de la crítica textual, pero no habían cambiado fundamentalmente esta perspectiva. Ciertamente, ahora y por vez primera poseíamos manuscritos hebreos del siglo III o II a. C., es decir, anteriores a la fijación y canonización del texto bíblico conocido, lo que disminuía nuestra dependencia de los grandes códices medievales, mil años más jóvenes; además, ya no era necesario postular una forma de texto hebreo subyacente a la traducción griega puesto que textos como *4QJeremías*^{b4} nos ofrecían el texto hebreo mismo, más breve y en un orden de versículos y capítulos distintos del texto Masorético, que la Septuaginta nos presenta en este libro; pero la pluralidad textual que estos mss. reflejaban se podía reconducir a la misma trilogía fundamental y los nuevos textos podían agruparse en proto-masoréticos, proto-septuagintales o proto-samaritanos, o, empleando la terminología de la teoría de los «textos locales» (hecha famosa por F. M. Cross y que ha dominado la crítica textual de los

norma Crítico VI, Estudios Bíblicos 47 (1989), 225-266, o A. S. VAN DER WOUDE, *Fünfzehn Jahre Qumranforschung (1974-1988) (Fortsetzung)*, *Theologische Rundschau* 55 (1990) 247-307. Para una lista completa de los mss. bíblicos de la Cueva 4 aún inéditos, ver E. ULRICH, *The Biblical Scrolls from Qumran Cave 4: A Progress Report of their Publication*, en F. GARCÍA MARTÍNEZ (ed.), *The Texts of Qumran and the History of the Community*. Vol. I (GABALDA, Paris 1989), 207-228.

4. Todos los mss. de Jeremías de la Cueva 4 han sido publicados por E. TOV *The Jeremiah Scrolls from Cave 4*, en F. GARCÍA MARTÍNEZ, *The Texts of Qumran and the History of the Community*. Vol. I (GABALDA, Paris 1989), 189-206.

últimos 20 años⁵): textos babilónicos, egipcios o palestinos respectivamente, según que en ellos predominaran las lecturas comunes con una de las tres tradiciones textuales. Al desarrollo de los tres tipos textuales mediante recensiones para aproximarse al estándar del Templo se oponían tres tipos textuales con características propias desarrollados autónomamente en localidades distintas (o por comunidades distintas⁶) y sin contactos unos con otros.

Pero esta forma de comprensión de la evolución del texto bíblico ha sido modificada radicalmente por la publicación en 1985 de *11QpaleoLev^a* (un ms. relativamente completo del libro del Levítico copiado en caracteres paleo-hebreos)⁷, por el estudio, aparecido en 1985, de *4QpaleoExod^m* (un ms. igualmente amplio e igualmente copiado en caracteres paleo-hebreos)⁸, y por la descripción y publicación parcial en 1991 de *4QNum^{b9}*.

11QpaleoLev^a ha probado que es imposible reducir la pluralidad textual encontrada en Qumrán a los tres tipos textuales mencio-

5. Cross ha expuesto su teoría en numerosas publicaciones. Tal vez las más significativas en este aspecto son sus artículos: *The Oldest Manuscripts from Qumran*, *JBL* 74 (1955) 147-172, *The History of the Biblical Text in the Light of the Discoveries in the Judean Desert*, *HTR* 57 (1964) 281-299, y *The Evolution of a Theory of Local Text* en F. M. CROSS y S. TALMON (eds.), *Qumran and the History of the Biblical Text*, (Harvard University Press, Cambridge 1975), 306-320.

6. Es el elemento más característico de la teoría de Sh. TALMON, *The Textual Study of the Bible —A New Outlook* en F. M. CROSS— Sh. TALMON (eds.), *Qumran and the History of the Biblical Text*, 321-400.

7. Algunas de las variantes del texto eran conocidas desde 1974 [ver D. N. FREEDMAN, *Variant Readings in the Leviticus Scroll from Qumran Cave 11*, *CBQ* 36 (1974) 525-534], pero el ms. completo fué publicado en 1985: D. N. FREEDMAN-K. A. MATHEWS, con la colaboración de R. S. HANSON, *The Paleo-Hebrew Leviticus Scroll (11QpaleoLev)*, Winone Lake 1985. El carácter textual del ms. ha sido estudiado por E. TOV, *The Textual Character of the Leviticus Scroll from Qumran Cave 11*, *Shanton* 3(1978-79)238-244 (en hebreo) y por el mismo K. A. MATHEWS, *The Leviticus Scroll (11QpaleoLev) and the Text of the Hebrew Bible*, *CBQ* 48(1986)171-207.

8. Realizado por J. SANDERSON como tesis doctoral: *An Exodus Scroll from Qumran. The Textual Character of 4QpaleoExod^m, Scribal Practice, and the Samaritan Tradition*, y publicado con el título *An Exodus Scroll from Qumran. 4QpaleoExod^m and the Samaritan Tradition*, (Harvard Semitic Studies 30) (Scholars Press Atlanta 1986). La misma Sanderson ha precisado sus conclusiones en un artículo posterior *The Contribution of 4QpaleoExod to Textual Criticism*, en F. GARCÍA MARTÍNEZ-E. PUECH (eds.), *Mémorial Jean Carmignac*, Paris 1988, 547-560.

9. Hecha durante el Congreso de El Escorial por N. JASTRAM, *4QNum^b and Development of the Palestinian Text*.

nados. El texto del libro del Levítico que contiene nuestro ms. concuerda en parte con el Texto Masorético, en parte con la Septuaginta y en parte con el Pentateuco Samaritano, pero contiene igualmente otras muchas lecturas propias que no se encuentran en ninguna de las tres tradiciones y que obligan a considerarlo como un texto aparte e independiente¹⁰. La publicación de este texto ha relativizado el valor hermenéutico de la teoría de los textos locales, ya que este texto, que debería (según la teoría) integrarse dentro de «la familia palestinense» no presenta las características típicas de esa «familia», sino que tipológicamente se halla más cercano al Texto Masorético que al Pentateuco Samaritano.

Esta riqueza inesperada y la pluralidad textual que el ms. implica, en lugar de simplificar la tarea de la investigación bíblica, la complica aún más. Hablando crudamente: la publicación de *11QpaleoLev*^a parecía obligarnos a reconocer que en Palestina entre los siglos III a. C. y I d. C. no existía un «texto» bíblico sino que existía una multiplicidad de «textos» bíblicos distintos, de los cuales, debido a los azares de transmisión, sólo una parte habría llegado hasta nosotros. Y ésta es la conclusión a la que llegó Tov, y que opuso a las teorías de los textos locales o a la del soporte sociológico de los tres tipos textuales, su teoría de la multiplicidad de textos¹¹. Frente a las teorías hermenéuticas en curso, Tov planteaba clara-

10. E. TOV, *A modern Textual Outlook Based on the Qumran Scrolls*, HUCA 53(1982)11-27 concluye: «My own eyes were opened through an analysis of 11QpaleoLev... this scroll should not be ascribed to the «type» of the MT or the Sam. Pent., as suggested in the literature, because the scroll is not exclusively affiliated with either of them. Rather, it agrees often with the MT against the others, with the Sam. Pent. against the others, and also with the LXX against the others. In addition, the scroll contains several *unique* readings, not shared with any other source. As a result, this scroll cannot be grouped with any known sources of Lev., but must be regarded as a *fourth* source of the book, previously unknown». El editor, K. A. Mathews, llega a una conclusión muy parecida: «Q's text evidences a mixture of readings, having no clear dependence on any one source. Its number of unique, but corrupt, readings suggest an inferior witness without strong attachments to any one tradition», *CBQ* 48(1986)198.

11. Entre las numerosas publicaciones en las que TOV ha expuesto su hipótesis, tal vez la más significativa e influyente ha sido el artículo citado, *A Modern Textual Outlook Based on the Qumran Scrolls*, HUCA 53(1982)11-27, y su artículo de síntesis: *Hebrew Biblical Manuscripts from the Judaean Desert: Their Contribution to Textual Criticism*, *JJS* 39(1988)5-37.

mente el problema de «texto» *versus* «textos» y terminaba por diluir radicalmente las relaciones orgánicas entre los distintos manuscritos, disolver el concepto mismo de tipo textual y reducir la evidencia manuscrita a un bosque de textos, a una pluralidad de testigos no de un «texto» bíblico sino de «textos» bíblicos distintos¹².

Las consecuencias sacadas de la publicación del segundo de los textos mencionados, *4QpaleoExod^m*, son igualmente importantes. Este ms. bastante completo del libro del Éxodo (copiado en Qumrán en la primera mitad del siglo I a. C.) presenta todas las características tipológicas que caracterizan al Pentateuco Samaritano, como adiciones provenientes de otras partes del libro del Éxodo o del Deuteronomio o ampliaciones características, con la sola excepción de la única adición propiamente sectaria: el precepto del culto en el Monte Garizim, por lo que *4QpaleoExod^m* no presenta ningún carácter sectario.

Su publicación ha relativizado la validez general de las conclusiones de Tov sobre la diversidad casi ilimitada. *4QpaleoExod^m* no es, como era *11QpaleoLev^a*, un texto independiente, sino un texto que, a pesar de tener lecturas propias, se encuadra claramente dentro del tipo textual samaritano y que no solo justifica el empleo de «tipo textual» como elemento de clasificación, sino que incluso permite defender la noción de un *Urtext* original para este libro bíblico¹³. Aún más claramente ha asestado un duro golpe a la teoría

12. E. TOV, *Hebrew Biblical manuscripts*, 35: «The myth of the tripartite division of the textual witnesses now belongs to the past for the simple reason that in each book of the Bible evidenced in Qumran we are now faced with many more than the three textual entities. Therefore, we should no longer try to fit the Qumran texts into this imaginary framework, created because the coincidence that the MT, Samaritan Pentateuch and LXX were the only preserved textual sources... The magical number of three archetypal sources has been broken. Broken, too, is the terminology used in scholarship for the textual sources: the three «main» entities have usually been named *recensions* or *text-types*. However, in our view, a *recension* or *text-type* should contain certain typological characteristics (e. g. such as short, long, full of glosses) which can only be substantiated for the proto-Samaritan texts and the Samaritan Pentateuch. In consequence this terminology is inappropriate. Instead, it is preferable to use an uncompromising term for the textual witnesses: the should be called texts».

13. J. E. SANDERSON, *The Contribution*, 553: «This suggest a rough unity of the text of Exodus originally, which much that is common to all known traditions. Thus the notion of an *Urtext* is quite possible».

del soporte sociológico de los tipos textuales de Talmon, ya que este texto nos prueba claramente que no existe ninguna diferencia ni de naturaleza ni de método entre la adición sectaria del Pentateuco Samaritano (el precepto sobre el culto en el Monte Garizim) y todas las demás adiciones que son comunes al Pentateuco Samaritano y a *4QpaleoExod^m*. Esto significa en claro, que la comunidad samaritana, antes de su constitución como grupo sectario, empleaba un texto bíblico del mismo tipo expansionista que otros grupos de la época.

Por otra parte, este texto, cuyo tipo textual aparece claramente definido, nos sugiere que detrás de la aparente multiplicidad textual lo que en realidad se esconde es una actitud distinta frente al texto bíblico, una actitud más libre en la que la modernización ortográfica, los cambios gramaticales y contextuales, la modificación de pasajes bajo el influjo de lugares paralelos, las diversas expansiones y armonizaciones, e incluso las transformaciones mismas del texto por influjo de una exégesis determinada, son permitidas, y una actitud más conservadora en la que estos mismos fenómenos (que se encuentran igualmente presentes) se hallan reducidos a proporciones menores.

4QpaleoExod^m parece probarnos que la tradición textual subyacente al Texto Masorético, al Pentateuco Samaritano y a *4QpaleoExod^m* ha seguido desarrollándose durante un cierto tiempo después de la separación del tronco común del antepasado de la traducción griega; la tradición subyacente al Texto Masorético entró luego en una fase de transmisión de carácter conservador mientras que la tradición subyacente al texto qumránico y al texto samaritano continuaron incorporando una serie de expansiones; finalmente la tradición samaritana entró en una fase de transmisión conservadora semejante a la del Texto Masorético una vez recibida la adición «sectaria» del precepto sobre el culto en el monte Garizim. Lo interesante de *4QpaleoExod^m* es el habernos probado que, mientras que en la comunidad samaritana la actitud libre frente al texto bíblico lleva a la constitución del grupo como secta, en Qumrán esta misma actitud libre convive sin dificultades aparentes con la actitud conservadora que revelan otros mss. bíblicos allí encontrados. Lo que nos obliga a plantear con una nueva luz el problema del *status* y de la autoridad de un texto determinado en el interior de una comunidad

determinada, es decir el problema del canon y el problema con él relacionado de la inspiración.

No menos interesantes son los problemas planteados por el tercero de los textos mencionados: *4QNum^b*. Este ms. que nos ha conservado un 10% del total de las palabras del texto hebreo, se halla tipológicamente relacionado con *4QpaleoExod^m* y con el Pentateuco Samaritano, y pertenece a su misma familia textual. El ms. presenta un cierto número de lecturas originales en las que apoya al texto más amplio de la LXX, una cantidad mucho mayor de lecturas secundarias (las interpolaciones provenientes de Deuteronomio insertadas en Números que el ms. tiene en común con el Pentateuco Samaritano y que prueban que estas interpolaciones eran características de una tradición textual palestina y que no deben atribuirse a la tradición samaritana), y un buen número de lecturas únicas. Pero el elemento más interesante que ofrece es una interpolación de unas 12 líneas en la última columna del manuscrito que consiste fundamentalmente en el añadido de 27, 2-11 después de 36, 2. Esta interpolación probaría que el proceso de crecimiento del texto representado por *4QpaleoExod^m*, y de una forma aún más avanzada por el Pentateuco Samaritano, continuó hasta la época herodiana, fecha en la que *4QNum^b* puede ser datado. Lo que implica que la actitud libre frente al texto bíblico que estos textos representan ha convivido dentro de la comunidad qumránica con otras actitudes más conservadoras reflejadas en otros mss. durante un período muy largo de tiempo.

La evidencia conjunta y conflictiva de estos nuevos textos, ha dejado claro que las tres teorías mencionadas, que se disputan el dominio en el campo de la crítica textual posterior a los descubrimientos de Qumrán, son insuficientes para dar una explicación completa de todos los fenómenos que estos textos presentan. Cada una de estas tres teorías se concentra en un aspecto del problema, sin llegar a proporcionar una explicación global. La teoría de Cross (teoría de los textos locales) ilumina el problema de los orígenes de los distintos tipos textuales, pero no consigue explicar el que en un lugar concreto como es la biblioteca qumránica coexistan grupos textuales diversos, aparentemente con el mismo *status* y con la misma autoridad; la teoría de Talmon (teoría del origen sociológico de los tres

grupos textuales) explica el resultado final de los tres tipos textuales como las biblias de los grupos judío, cristiano y samaritano, pero no sólo no consigue aportar pruebas de que los distintos grupos hayan modificado intencionadamente el texto para llegar a ese resultado, sino que choca con la evidencia proporcionada por *4QNum^b* y *4QpaleoExod^m*; la teoría de Tov (teoría de la multiplicidad de textos) puede iluminar el proceso, pero, aunque reconoce que ciertos textos provenientes de Qumrán pueden clasificarse como de tipo samaritano, olvida que la gran mayoría de los textos encontrados refleja la tradición textual palestinense, minimiza la importancia de los tipos textuales y sobrevalora la ortografía como criterio determinante.

Si los nuevos textos no nos han ofrecido aún una teoría global que permita resolver el problema del «texto» frente a los «textos», nos han permitido al menos plantearnos claramente el problema y nos han descubierto que en el interior mismo de la historia del texto bíblico hay un amplio territorio que nos resulta aún *terra incognita*. Estos nuevos textos, al menos, nos han dejado muy claro que es necesario distinguir las aportaciones que pueden hacernos para la comprensión de la historia del texto bíblico, de las que nos hacen para ese trabajo paciente y fatigoso que es la crítica textual¹⁴. Las variantes únicas e ideológicas deben ser situadas en un contexto cultural e histórico para que puedan permitirnos recuperar los diversos «textos» bíblicos y compararlos entre sí, mientras que las variantes comunes nos permitirán tal vez trazar las líneas de las distintas re-
censiones para llegar a *un* «Texto» a pesar de la pluriformidad de «textos».

2. *Textos fronterizos*

Algunos de los mss. «bíblicos» procedentes de Qumrán nos presentan un orden de perícopas distinto al que conocemos por el

14. Un elemento subrayado ejemplarmente en la comunicación de Bruno CHIESA que será publicada con las Actas del Congreso de Madrid: *Textual History and Textual Criticism of the Hebrew Old Testament*.

Texto Masorético o por las Versiones Griegas. Así, *4QDeutⁱ*, un ms. que contiene restos de los caps. 5, 6, 8, 11 y 32 del Deuteronomio, junto con partes de los caps. 12-13 del Exodo, editado como ms. «bíblico» por J. Duncan¹⁵, es interpretado ahora por su misma editora como un texto «no bíblico», un texto con extractos de citas bíblicas destinado a una utilización litúrgica o devocional, tal vez para dar gracias después de las comidas¹⁶. O *4QDeutⁿ* un ms. que contiene, en este orden, Deut 8, 5-10, 5, 1-6, 21 y una forma armonizante del decálogo, publicado igualmente como manuscrito «bíblico» por S. A. White¹⁷, e interpretado ahora por su misma editora como un texto con extractos de citas bíblicas destinado a ser empleado con fines devocionales o de estudio¹⁸.

Otros mss. qumránicos «no bíblicos» publicados hace una decena de años (como el *Rollo del Templo* [11Q19]¹⁹) o que están apareciendo ahora (como los *Salms de Josué* [4Q378-379]²⁰, el *Segundo Ezequiel* [4Q385-390]²¹ o el *Seudo Moisés* [4Q375-376]²²), nos habían enseñado que las fronteras entre lo que era considerado en Qumrán como texto «bíblico» y lo que era visto como «interpretación» del

15. J. DUNCAN, *A Critical Edition of Deuteronomy Manuscripts from Qumran Cave IV* (Diss. Harvard University, 1989), 89-114.

16. J. DUNCAN, *A Consideration of the Text of 4QDeⁱ in Light of the 'All Souls Deuteronomy' and Cave 4 Phylactery texts*, en *Proceedings of the Madrid Congress on the Dead Sea Scrolls* (en prensa).

17. S. A. WHITE, *A Critical Edition of Seven Deuteronomy Manuscripts* (Diss. Harvard University, 1988).

18. S. A. WHITE, *4QDeⁿ: Biblical Manuscripts or Excerpted text?*, H. ATTRIDGE, J. J. COLLINS, T. H. TOBIN (eds.), *Of Scribes and Scrolls. Studies on the Hebrew Bible, Intertestamental Judaism, and Christian Origins*, (Resources on Religions) (University Press of America, Lanham 1990), 13-20.

19. Publicado por Y. YADIN, *Megillat ham-Miqdash-The Temple Scroll*, 3 vol. y un Suppl, (Israel Exploration Society, Jerusalem 1977 (edición en hebreo; 1983 edición inglesa con suplementos).

20. Publicados por C. A. NEWSOM, *The «Salms of Joshua» from Qumran Cave 4*, *JJS* 39(1988)56-73.

21. Publicado por J. STRUGNELL-D. DIMANT, *4Q Second Ezequiel*, F. GARCÍA MARTÍNEZ-E. PUECH (Eds.), *Mémorial Jean Carmignac* (Paris 1988), 46-58; *The Merkabah Vision in Second Ezequiel*, F. GARCÍA MARTÍNEZ (Ed.), *The Texts of Qumran and the History of the Community. Vol. II* (Paris 1990), 331-348.

22. Publicados por J. STRUGNELL, *Moises-Pseudepigrapha at Qumran. 4Q375, 4Q376, and Similar Works*, L. H. SCHIFFMAN (Ed.), *Archology and History in the Dead Sea Scrolls* (JSP 8) (Sheffield 1990), 221-247.

texto bíblico eran mucho más fluidas de lo que nosotros osábamos imaginar.

Pero en Qumrán había aparecido también otra serie de textos cuyo carácter no era fácil de determinar²³ (*4QFlorilegium* [4Q174], *4Q Testimonia* [4Q175], *4QCatena*^a [4Q177], por ejemplo, y sobre todo *4Q158*, «Paráfrasis Bíblica», considerado ahora por Tov como otra copia de la misma obra representada por *4Q364-367*), ya que de alguna forma se situaban entre los dos tipos de textos mencionados. Por una parte, estaban constituidos fundamentalmente de citas bíblicas, en un orden que no era el del texto Masorético y que podían deberse a una finalidad interpretativa; pero incluían también algunos otros elementos cuyo carácter «interpretativo» parecía claro.

El texto del que vamos a ocuparnos, contenido en los mss. *4Q364-367* y designado por la sigla *4QPP* (= *4QP(aráfrasis del) P(entateuco)*), une en uno todos estos problemas, ya que nos ofrece aparentemente buena parte de Pentateuco, aunque en un orden distinto al del Texto Masorético, junto con «interpretaciones» bíblicas y con otros textos previamente desconocidos. *4QPP* nos plantea ineludiblemente el problema de «fronteras» al nivel mismo de texto bíblico, ya que no es fácil determinar si se trata de un texto bíblico, más o menos aberrante, o de una composición estrechamente relacionada con el texto bíblico pero que no posee el carácter de «Escritura». *4QPP* nos plantea así, y de la forma más aguda, el problema de la delimitación de fronteras entre lo «bíblico» y lo «no bíblico», entre lo que es «texto» y lo que es «paráfrasis».

Este texto de la Cueva 4, que pertenece al lote de J. Strugnell, no ha sido aún publicado íntegramente, aunque algunas fotografías habían aparecido en la *editio princeps* del *Rollo del Templo* de Y. Yadin²⁴, y yo mismo había hecho pública hace años una descripción de su contenido por J. Strugnell²⁵. Pero ahora disponemos de una

23. Por J. M. ALLEGRO en *Discoveries on the Judaean Desert of Jordan* V (Oxford 1968).

24. Y. YADIN, *Megillat ham-Miqdash*, Supplementary Plates, Pl. 38, 5 y 40, 1-2.

25. Comunicada en una carta personal, que publiqué en mi artículo *La 'Nueva Jerusalén' y el Templo Futuro de los mss. de Qumrán en Salvación en la Palabra. Targum-Derash-Berith. En memoria del profesor Alejandro Díez Macho* (Madrid 1986), 363-64. El editor describe así el contenido del manuscrito: «My ms. of which only

descripción bastante detallada de cada uno de los mss. en los que la obra se ha conservado, de sus relaciones mutuas, y de la naturaleza de la obra en ellos preservada, hecha por E. Tov durante el Congreso de Madrid²⁶.

De *4QPP* se habrían conservado cuatro o cinco copias, aunque no todas de la misma extensión. Los dos mss. más amplios son *4Q364* y *4Q365*. *4Q364* contendría restos de los caps. 2 y 25-48 del Gen, caps. 16-26 de Exod, caps. 14 y 33 de Num y abundantes restos de Deut 1-14. *4Q365* no habría proporcionado más que un solo frag. de Gen (cp. 21), pero contendría abundantes restos de Exod 8-38, Lev 11-26, Num 1-38 y dos fragmentos de Deut (caps 2 y 19). Los restos de los otros mss. serían más escasos: *4Q366* ofrecería únicamente un frag. de Exod (caps. 21-22) junto a restos de Num 29 y de Deut 14 y 16, y *4Q367* solamente nos habría guardado restos de Lev (caps. 12, 15, 19, 23 y 27). Junto a estos materiales bíblicos, *4QPP* contiene igualmente otros elementos, más o menos amplios, que no se hallaban atestiguados en ningún otro ms. propiamente bíblico, aunque buena parte de estas adiciones no se distinguen ni por la extensión ni por el carácter de las expansiones que caracterizan a los mss. de tipo proto-samaritano.

Para Tov *4QPP* se caracteriza por combinar el texto bíblico con comentarios exegéticos, por presentar el texto bíblico en un orden distinto al habitual, y por añadir u omitir libremente diversas secciones más o menos amplias. Tov caracteriza la obra como una «re-escritura del texto bíblico», cuya finalidad exegética aparece en la yuxtaposición de determinados textos que no se encuentran juntos en el original bíblico, y que sería semejante en muchos aspectos al *Rollo del Templo*, una obra con la que *4QPP* tendría en común ciertos elementos, como añadir comentarios exegéticos y reordenar el texto de acuerdo con sus principios propios. Es decir, que para él no hay duda (como lo indica el título que ha dado a la obra «Pa-

a bit was published by Yadin in his supplementary volume, is a Middle Hasmonean copy of a wildly aberrant text of the whole Pentateuch containing several non-Biblical additions, some identical with Samaritan Pentateuchal pluses, others unattested elsewhere (e. g. a song of Miriam at the Red Sea)».

26. E. TOV, *The Textual Status of 4Q364-367 [4QPP]*, en *Proceedings of the Madrid Congress on the Dead Sea Scrolls* (en prensa).

ráfrasis del Pentateuco») de que se trata de un texto que ya no es propiamente bíblico. Tan convencido está de esto, que llega incluso a separar de 4QPP las secciones «no bíblicas» más amplias y características, los fragmentos 25 y 28 de 4Q365, para hacer de ellas otra copia del *Rollo del Templo*, copia, eso sí, hecha por el mismo escriba (¿y en el mismo rollo?) de 4QPP.

Pero esta decisión de Tov me resulta incomprensible, vista la descripción que él mismo hace de la obra. El único argumento que Tov aduce es el del contenido (esas dos adiciones corresponden a 11QTemple) y el de la extensión (estas adiciones serían más extensas que las demás), argumentos que difícilmente pueden considerarse convincentes y que, además, dejan sin explicar la afirmación de la coeditora del texto, White²⁷: «In four fairly large fragments [además de los frags. 25 y 28] 4Q365 contains material concerning festivals and the architecture of the temple, which is very similar to that same material in the Temple Scroll».

White, a diferencia de Tov, se inclina a considerar 4Q364 y 4Q365 no como dos copias de una misma obra, sino como dos partes de un mismo ms., una copia única de la obra, aunque escrita por dos escribas diferentes, una hipótesis que acentúa el carácter «bíblico» de la composición, pero que choca (en mi opinión) con las exageradas dimensiones que el manuscrito habría tenido que tener para poder contenerla.

White señaló en su comunicación algunas de las adiciones menores dentro de pasajes familiares del texto bíblico (como la adición a Gen 28, 6 de 4Q364), pero se concentró en los grandes bloques de texto adicional, sin paralelo bíblico, cuyos contenidos presentó, y que se encuentran en varios frags. de 4Q365: frag. 7 (el comienzo del cántico de Miriam, añadido a Exod 15, 16-20), frag. 6ii (un himno no bíblico seguido de Exod 15, 16-20), frag. 25 (Lev 23, 42-24, 2 más nuevo material halákico concerniente al festival del aceite y de la leña) y frag. 28 ii (con los nombres de las puertas del patio exterior del Templo). A diferencia de Tov, White considera todas

27. En su comunicación en el mismo Congreso de Madrid «4Q364 & 365. Pentateuchal Traditions in the Second Temple Period», *Proceedings of the Madrid Congress on the Dead Sea Scrolls* (en prensa).

estas adiciones al texto bíblico como parte de la misma obra, una composición que habría sido una de las fuentes empleadas por el autor del *Rollo del Templo*.

En cuanto al carácter textual de 4QPP Tov concluye que 4Q364 muestra afinidades claras con el tipo textual designado como protosamaritano y representado por mss. como 4QpaleoExod^m, 4QNum^b, 4QDeutⁿ o 4QTestimonia, y que 4Q158 está igualmente muy cercano a ese tipo textual; la evidencia conservada en los otros mss. no es decisiva, pero sería compatible con esta calificación, sobre todo en el caso de 4Q365.

Mientras los textos no hayan sido íntegramente publicados, la definición exacta de su carácter «bíblico» o «no bíblico» es una tarea imposible. Pero su mera existencia y las dificultades que sus editores encuentran para clasificarlos como «bíblicos» o como «no bíblicos» nos indican la realidad del problema planteado y su interés para el mejor conocimiento de la historia del texto del Antiguo Testamento.

3. 4QprotoEsther arameo

Estos problemas de «fronteras» son elevados a su exponente máximo por el último de los textos que deseaba presentarles. Todo parece indicar que nos hallamos ante una composición (una novela o historieta de exilados judíos en la corte persa) cuya relación con el «texto» bíblico parece, a lo sumo, periférica o accidental. Y sin embargo (y aunque no se acepte la interpretación que de ella propone su editor) sus aportaciones a nuestro conocimiento de la «historia del texto» (o de su «pre-historia») son de un valor incalculable.

En el *Memorial Jean Starcky*, J. T. Milik ha editado por vez primera una serie de textos arameos del lote de Starcky, conocidos desde 1955 como «les restes d'un texte *pseudo-historique* se situant à l'époque perse rappelant Esther ou Daniel»²⁸. Se trata de siete mss.

28. J. STARCKY, *Le travail d'édition des fragments manuscrits de Qumrân*, RB 63(1956)66.

diferentes y que contendrían, en palabras del editor Milik: «‘modèles’, ‘archétypes’, ‘sources’, des versions du livre d’Esther conservées en Hébreu, Grec, Latin (et jusqu’à un passage en Arménien)»²⁹. Estos siete mss. provendrían de tres obras distintas en las que se desarrolla progresivamente la trama que nos es conocida por el libro de Ester³⁰.

La primera obra estaría atestiguada por tres copias distintas según Milik³¹, aunque sólo se habría conservado un fragmento de cada copia, los mss. que él designa como 4Qpr(oto-) Esth(er) ar(ameén^{abc} respectivamente. La segunda obra, preservada en el cuarto ms. 4QprEsthar^d, estaría representada por una sola copia, pero de la que nos habrían llegado al menos restos de tres columnas distintas. Milik considera los dos pequeños fragmentos que él designa como 4QprEsthar^e como uno de los dos testigos (junto con 4QprEstar^f) de la tercera obra, aunque reconoce que «L’écriture de deux fragments du ms. e est similaire à celle du ms. d, mais la main me semble être bien différente». Las planchas publicadas no permiten ni contradecir ni apoyar esta afirmación del editor, pero el material que estos dos fragmentitos proporcionan no aporta nada nuevo a lo que los otros mss. nos revelan, por lo que no creo necesario detenerme en ellos. El contenido del otro testigo de esta supuesta tercera obra (4QprEstar^f) es muy distinto de todo lo demás. De esta copia sólo se habría conservado un fragmento con restos de tres líneas que

29. J. STARCKY, *Les modèles araméens du livre d’Esther dans la Grotte 4 de Qumrân*, en E. PUECH-F. GARCÍA MARTÍNEZ (eds.), *Mémorial Jean Starcky, II* Gabalda, Paris 1992, 321-406, cita en la p. 321.

30. «L’analyse du contenu des manuscrits *proto-Esther* de 4Q, confrontée aux textes des cinq versions du livre d’*Esther*, nous a conduit à postuler, à titre d’hypothèse, l’existence des trois écrits esthétiens anciens distincts: a-c, d et f, e. Ces compositions successives se caractérisent par l’enrichissement progressif des thèmes, intrigues, trames». *Les modèles*, 384-385.

31. Aunque el mismo Milik reconoce que el argumento paleográfico empleado para atribuir los distintos fragmentos a mss. diversos no es del todo concluyente debido a la semejanza de las grafías: «Les fragments des manuscrits *proto-Esther* présentés et commentés plus haut appartiennent à des mains fort rapprochées chronologiquement: deuxième moitié du premier siècle avant notre ère, y compris le morceau des Songes, ms. f, tracé en beau style officiel hérodién. La contemporanéité est telle qu’on peut hésiter parfois entre la ressemblance et l’identité de l’écriture dans les manuscrits a et c d’un côté et des manuscrits d et e de l’autre», *Les modèles*, 384.

proviene aparentemente del final de la obra y que tienen unas resonancias apocalípticas muy acentuadas y muy distintas de las de los otros fragmentos y sin las indicaciones onomásticas que permitirían afirmar que el contenido es el mismo. Por lo que la existencia misma de esta tercera composición no me parece demasiado segura, y la designación de este frag. como «proto-Ester», más bien problemática³². Por eso, aquí me limitaré a presentar únicamente los fragmentos de las dos primeras composiciones en las que Milik encuentra las fuentes y los precedentes del libro de Ester canónico.

De este libro (que en las dos versiones griegas existentes es notablemente diferente del texto hebreo) no se ha encontrado absolutamente nada entre la masa de manuscritos bíblicos procedentes de las distintas cuevas. Las explicaciones que se han propuesto son muy variadas, pero el hecho en sí (que en absoluto podría ser puramente accidental) no deja de ser significativo. De ahí que la publicación de estos fragmentos arameos sea por sí misma especialmente importante. Su publicación sería más importante aún si se acepta la interpretación de Milik que ve una relación genética entre estos fragmentos arameos y el libro de Ester canónico, y que explica la ausencia de la biblioteca de Qumrán de este último como debida a que el libro hebreo aún no existía en la época en la que los mss. fueron depositados en las cuevas de Qumrán, ya que solamente habría sido traducido del griego al hebreo después del desastre de la guerra contra Roma³³.

32. Los restos de *4QprEsthar^f* pueden traducirse así (texto arameo en *Les modèles*, 361):

1. [...] Mira, del Norte viene la maldad [...]
2. [...] fundada la construcción de Sión y allí se refugiarán todos los humildes de su pueblo.
3. [...] *Vacat*
4. [se] elevaron sobre él, se agrandaban entre la Media y la Persia y Asiria y el Mar.
5. [...] *Vacat*.

33. «En definitive, je placerais l'origine du livre d'*Esther* en hébreu aussitôt après la catastrophe de la première Guerre Juive. La fête des *Pûrîm*, qui était auparavant célébrée davantage dans la diaspora que dans le Pays, devint d'une actualité amère et les rabbins décidèrent de rehausser son éclat. Ils imposèrent la lecture d'un écrit qu'il leur fallut chercher en grec et traduire en hébreu», J. T. MILIK, *Les modèles*, 399.

Los principales elementos conservados de los distintos mss. pueden traducirse así³⁴:

4QprEsthar^a

- 1— [y obe]decían a tu padre Patireza [...].
- 2— y entre los servidores del ropero real [...]ejerciendo.
- 3— el servicio del Rey según todo lo que [...]... en aquella hora.
- 4— prolongándose la cólera del Rey, (Dios lo mantuvo despierto, y el Rey ordenó que) los libros de su padre fuesen leídos ante él; y entre.
- 5— los libros se halló un rollo [sellado con] siete sellos del anillo de Darío su padre. Su asunto.
- 6— [«...»][... de Da]río el Rey a los servidores del Imperio de toda la tierra, paz». Leí el comienzo y se encontró escrito en él: «Darío el Rey.
- 7— [...]reinarán después de mi y a los servidores del Imperio, paz. Sabed que todo opresor y mentiroso[...]

A pesar del carácter fragmentario es posible seguir el desarrollo general de la historia contada. En este fragmento, que proviene de la última columna de una hoja, probablemente la primera del rollo, se nos presenta al personaje, el hijo de un funcionario encargado del ropero real, llamado Petireza, que debió de haber actuado en algún momento del reinado de Darío. Se introduce luego el tema del rey que, a causa de su insomnio, se hace leer las crónicas reales, entre las que aparece un escrito sellado con el sello de su padre y del que únicamente el comienzo nos ha sido conservado. Sin embargo, las últimas palabras permiten suponer que la historia relatada tiene una función ejemplar, puesto que afirma que ningún opresor o mentiroso quedará sin el castigo merecido. El fragmento siguiente, procedente de otro manuscrito pero perteneciente a la misma obra, como lo prueba el nombre de los protagonistas, nos permite comprender mejor de qué se trata.

4QprEsthar^b

- 1— un hombre; pero el Rey sabe si hay [...].
- 2— y no pasará su buen nombre, y su fidelidad [...]

34. *Les modèles*, 324-325 (texto arameo); 325-331 (análisis y comentario).

- 3— del Rey será para Patireza hijo de Ya'[ir]
- 4— cayó sobre él el terror de la casa de Safra [...]
- 5— el pregonero del Rey: Que diga y se dará [...]
- 6— de mi casa y de mis posesiones a todo aquel que [...]
- 7— ser medido; y tú recibirás el servicio de tu padre [...].

El texto es aún más fragmentario que el precedente³⁵, pero también aquí podemos seguir el hilo de la historia. El padre de Patireza ha hecho algo que merece una recompensa por parte del rey como consta en el escrito de Darío, pero esta recompensa no le ha sido concedida, sino que sobre él se ha abatido la cólera de la «casa de Safra», una expresión que parece aludir a los sufrimientos de Petireza bajo un clan o un funcionario rival. El resultado de la lectura de estos hechos es claro: el rey ordena que se dé al hijo de Petireza todo lo prometido a su padre, que se le instale en la función que su padre desempeñaba y que incluso se añadan nuevos dones provenientes de los bienes del rey.

Estos dos fragmentos nos presentan un marco narrativo claro y de sobra conocido, que coincide en grandes líneas con el cuadro narrativo que enmarca la historia de Ester y de Mardoqueo del texto bíblico.

El fragmento siguiente nos describe un conflicto en el que por vez primera aparece un nuevo personaje femenino en la historia, «la princesa», o, si se comprende el resto de letra conservado en el borde como una corrección, «Sarah», que junto con sus hijas recibe como castigo la expulsión. De la subsiguiente mención de Hama, el segundo del reino, se puede concluir que el castigo que sobre ellas cae es una parte del castigo que éste recibe, y al que se contraponen la recompensa de Petireza. El texto puede traducirse así³⁶:

4QprEsthar^c

1— [...]... del Rey: que diga a la princesa [y a sus hijas] que sean expulsadas...

35. *Les modèles*, 331 (texto arameo); 332-333 (análisis y comentario).

36. *Les modèles*, 333 (texto arameo), 334-336 (análisis y comentario).

- 2— [...] Petireza [tu] padre, de Hama que se alzó sobre los servidores del [reino] ante el Rey [...]
3— [...] ...servía con justicia y con [...] ante ella [...]
4— [...] ..
y dijo el pregonero:
5— [...].
la púrpu[ra...]. 6— [...] ... [...].

Aunque provenientes (según Milik) de distintos manuscritos, estos tres fragmentos representan restos de una misma obra, como lo prueba la identidad de los protagonistas nombrados³⁷. Los fragmentos siguientes provienen todos ellos de un mismo rollo, un manuscrito de pequeñas dimensiones con sólo siete u ocho líneas de texto por columna. La historia que en ellas se cuenta corre paralela a la que se narra en los fragmentos presentados³⁸, aunque los nombres que se dan a los protagonistas son claramente distintos: los antagonistas son en este caso Bagasro, el «profeta de Dios», y Bagoshe, que será castigado, desposeído de sus bienes y ejecutado. Se nos han conservado restos de tres columnas, una de las cuales parece contener el final de la obra. La primera es la más amplia y, en algunos aspectos, la más interesante. Su protagonista es claramente femenino y presenta la enemistad entre dos funcionarios en la corte real en términos de conflicto de etnias: judíos contra samaritanos. El texto dice así³⁹:

37. MILIK, *Les modèles*, 365-366, resume así el contenido de estos tres mss.: «Des trois morceaux appartenant à la même histoire araméenne, le premier, *a*, faisait partie de la section initiale de l'ouvrage, tandis que les fragments *b* et *c* se plaçaient vers la fin du rouleau. Le récit romanesque développait deux motifs de conte, tous deux liés à la vie des cours princières. Le premier traitait le thème du service rendu au prince, le «bienfait», sorti de l'oubli où il tomba, et très généreusement récompensé. Le deuxième concernait la rivalité entre deux officiers de la cour, un grand et un petit, le petit gagnant à la longue. Je ne pense guère, vu le format réduit des rouleaux, qu'il y ait de la place pour un troisième motif populaire: une belle étrangère devient Reine».

38. MILIK, *Les modèles*, 375-376, resume así su contenido: «Le texte conservé de *4QprEstar*^d nous place sur le terrain familier d'une intrigue littéraire où deux motifs de contes auliques s'entrelacent: l'ascension brillante d'une favorite étrangère auprès du Grand Roi perse, la carrière et les rivalités d'un fonctionnaire de la cour, lui aussi étranger. Le trait novateur de l'auteur de l'écrit araméen *d* est d'avoir transféré en bloc un thème complexe, historique et littéraire, des querelles de voisinage entre deux peuples frères, Judéens et Samaritains, vivant dans un coin obscur de l'oïkouménè d'alors, à la cour resplendissante de la capitale d'un grand Empire».

39. *Les modèles*, 336-337 (texto arameo), 338-347 (análisis y comentario).

4QprEsthar^d 1, IV

- 1— Mira, tu sabes [...]... [...] ... y por las faltas de mis padres
- 2— que habían pecado ante tí, y [...] tranquila... [...] y salió [... de sus ser]vidores, un hombre
- 3— judío, de los jefes de Benjam[in...] uno de los desterrados, se alza para una acusación y quiere [... un adi]vino bueno,
- 4— un hombre bueno, servidor [...] Qué puedo hacer por tí? Tú sabes [...] posible
- 5— a un hombre Kuteo el volver[...] de tu reino, alzándose después de que tú te alzas [...] ... [...]
- 6— Pero lo que tú desees ordénamelo y cuando tú mueras te enterraré en [...]
- 7— violentando (?) todo. ¿Significa la ascensión de mi servicio [...] todo lo que [...?].

El fragmento siguiente, de difícil comprensión (para Milik se trataría del relato de una visión del profeta judío), parece suponer una alternancia de períodos buenos y malos, presentados como el discurrir alternado de aguas negras y blancas o luminosas, un tema que reaparece en el apocalipsis siríaco de Baruc (cps. 53-76), en el que las distintas fases de la historia del mundo son representadas por aguas luminosas y oscuras que se alternan. En el fragmento esta alternancia parece representar la distinta suerte de los dos protagonistas. El texto puede traducirse así⁴⁰:

4QprEsthar^d 1-II

- 1— [...] ... la decisión de [...Y] los segundos pasarán [...]
- 2— [... las] plagas y los terceros pasa[rán ...] en el ropero [real...]
- 3— [...] la corona de o[ro] sobre su ca]beza. Y pasarán cinco años [...]
- 4— [...] sólo y [...] y los sex]tos pasarán, ne]gros
- 5— ... [...] toda plata y todo oro y todos [los bie]nes que pertenecen a Bagoshe, doblados, [...]
- 6— y los sépt[imos] pasarán... en]tonces Bagasro entró en paz en la corte del Rey [...]
- 7— Bagosh[e vol]vió a [...] su juicio fue juzgado [y la sentencia] pronunciada y fue ejecutado. Entonces entró Bagasro a la sépt[ima] corte del Rey [...]

40. *Les modèles*, 347 (texto arameo), 348-351 (análisis y comentarios).

8— Y le toma la mano [...] sobre la cabeza [...] y lo abraza respondiéndole y diciendo: «En [...]. Bagasro de [...].»

El fragmento siguiente contiene aparentemente el final de la obra⁴¹. Incluye las prescripciones para perpetuar la decisión real, la fijación por escrito de los hechos y las recomendaciones a los futuros lectores. En el fondo, más que del conflicto entre dos grupos, de lo que se trata en este colofón es de la ascensión fulgurante de un «profeta judío» dentro de la corte persa.

4QprEsthar^d 1-I

1— [...] el Altísimo que vosotros reverenciáis y veneráis es quien gobierna [toda la] tierra. Todo lo que quiera el que se acerca [...]

2— [...] todo hombre que profiera una mala palabra contra Bagasro [...] será matado, porque no tiene nada [...]

3— [...] una barrera por siempre. [...] todo] lo que había visto en las dos [...]. Y el Rey dijo: «Esc[ribe...]

4— [...] Imper[io...] ellos en el patio interior del palacio real [...]

5— [...] se alzarán después de Bagasro, los lectores de este escrito [...]

6— [...] mal]dad, la maldad se volvió contra su [cabeza] ... [...]

7— [...] su descen]dencia. *Vacat.*

De esta simple traducción un poco comentada podemos sacar algunas conclusiones, más moderadas que las que Milik saca, pero no por eso menos importantes. Para Milik está claro que estas «fuentes» arameas están en el origen directo del libro de Ester posterior, e incluso reconstruye el nombre de Ester en uno de los mss. Milik identifica igualmente el patronímico de Mardoqueo, y ve en la mención del Kuteo (Samaritano) el original del que por distintas transformaciones se llegará posteriormente al nombre de Bagoas. Partiendo de esta relación directa y genética entre los modelos arameos y de las transformaciones de estos modelos que él descubre en las versiones griegas y en la *Vetus Latina*, Milik concluye que el texto hebreo que nos es conocido no solamente representa un estadio posterior de la tradición literaria, sino que es dependiente del texto griego del que habría sido traducido.

41. *Les modèles*, 351-352 (texto arameo), 352-358 (análisis y comentario).

En mi opinión, otro modelo interpretativo es posible, sin necesitar una filiación genética entre las distintas versiones. Me parece cierto que la obra (o las obras) arameas nos han conservado una versión en la que el cuadro narrativo y los dos motivos típicos que encontramos en Ester se hallan ya presentes: el motivo del funcionario cuya acción no ha sido recompensada y que lo es posteriormente con creces, y el motivo de la oposición y lucha entre dos cortesanos, una lucha por el poder y la influencia, que resuelve el Rey a favor de uno de ellos con consecuencias desastrosas para el otro, motivo interpretado en clave de oposición entre colectividades (judíos-samaritanos) y con una carga religiosa clara. Pero, en mi opinión, la presencia de estos motivos literarios (que son los que constituyen la historia del libro de Ester, junto con el del concurso de belleza que en nuestros fragmentos apenas si aparece) no exige una continuidad genética entre las distintas tradiciones. El modelo (o los modelos) arameos (con sus protagonistas concretos que nos prueban que las dos composiciones arameas, a pesar de ser obras del mismo tipo literario, son en realidad obras distintas) pudo haber sido «esterizado» ya dentro de lo que nos es conocido por las distintas versiones griegas, y este proceso haber sido continuado hasta llegar a la forma que adquiere dentro del texto hebreo. O estos motivos del folklore popular pudieron haber sido «esterizados» desde el comienzo por el redactor del Libro de Ester, y ampliados y modificados posteriormente por los responsables de las versiones griegas, etc. El paralelo de los *Proverbios* o de la *Sabiduría de Ahikar*⁴², con las transformaciones que sufre en las distintas formas con las que nos ha sido conservado el núcleo inicial en las distintas versiones hasta las referencias a Ahikar en el libro de Tobías, es muy ilustrativo al respecto.

Pero en el fondo estas discusiones no tienen demasiada importancia. Lo que sí la tiene es la recuperación de unas obras perdidas y sus relaciones indudables, en cuanto obras literarias, con la narra-

42. Paralelo analizado en detalle por Milik, que concluye: «A une échelle forcément plus réduite, les écrits proto-esthétiens de la Grotte 4 de Qumrân reflètent une dynamique et une évolution littéraires analogues à celles du *Roman d'Abiqar*», *Le modèles*, 387.

ción que nos ha llegado en formas distintas en el texto hebreo de Ester, en las distintas formas del texto griego de la misma obra y en la Vetus Latina, un testigo excepcional a la hora de recuperar los avatares de desarrollo y de trasmisión del complejo literario cuyo representante más antiguo ahora conocemos parcialmente en arameo.

Pero lo más importante, de cara a la problemática con la que ahora nos enfrentamos, es la existencia misma de estos «modelos» o «fuentes» de una obra que terminará por ser «bíblica», y en un período sin duda anterior al de la escritura de ese «texto bíblico». En esta perspectiva, las «adiciones» de las versiones griegas del Libro de Ester nos plantean un problema de definición muy semejante al de 4QPP, el problema de «fronteras» entre lo «bíblico» y lo «no bíblico», entre «texto» y «paráfrasis». La recuperación de estos «modelos o fuentes» arameas del Libro de Ester dan a este problema una dimensión nueva: la del crecimiento orgánico de un texto literario. Con ellos estamos muy lejos de los problemas de «autoridad» o de «canon», pero nos situamos en el interior mismo de ese tejido orgánico de tradiciones que se plasman en «textos» y terminan por ser «biblia». El camino que hay entre estas historias de judíos en la corte persa y el «texto bíblico» de Ester, es, sin duda, muy largo. Y en ese trayecto suceden muchas cosas: cambios de personajes, introducción de nuevos motivos, organización del relato para exaltar una liberación que se perpetúa en una fiesta litúrgica, etc. Pero estos nuevos textos arameos nos ilustran ejemplarmente cómo los textos provenientes del escritorio de Qumrán nos han obligado a tomar conciencia de los problemas de «fronteras» de «lo bíblico». En este caso no se trata de la frontera entre «texto y textos» o entre «textos» y «paráfrasis», sino de la «frontera» tan insegura y movediza como en los otros casos en la que un texto en crecimiento nos muestra una fase de su desarrollo en la que «todavía no» o en la que «ya no» es texto bíblico.

4. *Los Problemas planteados*

Les señalaba al comienzo que mi intención no era otra que la de presentarles parte de la evidencia manuscrita que ha dado origen

al debate sobre «las fronteras de lo bíblico». Los datos están ahí. El cuadro hermenéutico en el que estos datos terminarían por ser integrados es todavía impreciso y no permite ofrecer una explicación global y satisfactoria. Lo que estos datos nos permiten ya ahora es tener una conciencia clara del planteamiento de los problemas.

Ante todo, estos manuscritos nos plantean claramente el problema de «texto o textos». En definitiva, sólo ahora comenzamos a comprender, gracias a estos manuscritos procedentes de Qumrán, que la *Hebraica veritas*, que hizo correr tanta tinta en la época de San Jerónimo o tanta sangre en la época de la Reforma, no es más que el resultado de la imposición, después de la destrucción del Templo de Jerusalén, del «texto bíblico» del grupo fariseo, el único grupo dentro del judaísmo con suficiente influencia para imponer su «texto», y al que debemos nuestras Biblias hebreas.

Muy estrechamente ligado a este problema de «texto o textos», los nuevos datos nos plantean el problema de clarificar la posición del texto bíblico dentro de la comunidad de Qumrán, un problema de «autoridad», o si se quiere de «canon». Sólo ahora comenzamos a comprender lo inadecuado que resulta transponer un concepto claramente posterior a una fase previa de la evolución del texto y a una situación de convivencia armónica de diversos tipos textuales durante un largo período de tiempo, y cómo nuestras categorías de clasificación resultan inadecuadas ante unos textos todavía fluidos.

Con no menos fuerza nos plantean el problema de la delimitación de fronteras entre lo «bíblico» y lo «no-bíblico». Que en la época a la que corresponden los mss., al menos en algunos sectores, el texto bíblico, o alguna de sus formas, toleraba un proceso de ampliación notable sin perder su carácter de texto bíblico, me parece que ha quedado suficientemente demostrado y *4QNum^b* es un ejemplo pertinente. El problema está en determinar los límites de tolerancia. ¿Qué criterios podemos aplicar para decidir si un determinado ms. con expansiones o adiciones es todavía bíblico? Nadie duda de que el texto griego de Samuel o de Jeremías es un texto «bíblico». Pero ¿si estos textos no nos hubieran sido conservados por la tradición cristiana y nos enfrentáramos ahora con los originales hebreos subyacentes, los calificaríamos como textos «bíblicos»? ¿O

incluiríamos el texto masorético correspondiente en el apartado de «paráfrasis»?

Algo parecido sucede con el orden de las perícopas. ¿Cuáles son los límites de tolerancia para determinar si un ms. en el que aparecen textos «combinados» o con un orden distinto es o no es «bíblico»? El cambio de designación de *4QDeutⁿ* y de *4QDeutⁱ* de mss. bíblicos a mss. con extractos de citas bíblicas para fines de estudio o devocionales es indicativo de las incertidumbres que aún subsisten. *4QPP*, que combina textos bíblicos en un orden distinto al de nuestras biblias y que además incluye adiciones de una amplitud notable no atestiguadas en ningún otro texto «bíblico», nos plantea ambos problemas con una nueva luz y nos obligará a buscar las soluciones.

Dentro del mundo católico, heredero tanto de la tradición bíblica hebrea como de la griega, nadie dudará en atribuir el carácter de «texto bíblico» tanto al texto hebreo de Ester como a los textos de ambas versiones griegas a pesar de sus grandes diferencias y de reflejar distintas etapas del desarrollo de una misma obra. Los nuevos fragmentos arameos de esas composiciones que su editor designa como «proto-Ester», y que dentro de la comunidad qumránica podrían haber ocupado una situación semejante a la que la «Megillat Esther» ocupaba en el judaísmo palestino o la que el libro griego de Ester consiguió en el judaísmo alejandrino, nos plantea claramente el problema del crecimiento de un relato y de la determinación de cuándo es «texto bíblico» y cuándo «todavía no» o «ya no» lo es.

Y para no terminar simplemente señalando un calendario de problemas pendientes, permítanme concluir con una constatación indiscutible y con una esperanza bien fundada. Cuarenta años después de los primeros descubrimientos de los manuscritos de Qumrán, las aportaciones de estos textos para la comprensión de la historia y de la evolución del texto del Antiguo Testamento están muy lejos de haberse agotado. Los frutos recogidos son ya muchos y valiosos. Pero la cosecha aún no ha terminado. Estos frutos han proporcionado el impulso que ha permitido plantear claramente los problemas «de fronteras». Pero este impulso está lejos de haberse consumido. Y de él saldrá también el cuadro hermenéutico que nos



permita integrar esa masa de datos en una mejor comprensión del «texto bíblico» y de su larga historia.

Florentino García Martínez
Qumrán Instituut-RUG
GROENINGEN, HOLANDA